



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Ezoteryczna moralność a etyka katolicka

Author: Przemysław Paszek

Citation style: Paszek Przemysław. (2018). Ezoteryczna moralność a etyka katolicka. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (Vol. 51, z. 1 (2018), s. 146-156)



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

PRZEMYSŁAW PASZEK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

EZOTERYCZNA MORALNOŚĆ A ETYKA KATOLICKA

ESOTERIC MORALITY VERSUS CATHOLIC ETHICS

ABSTRACT:

Teoria ezoterycznej moralności, powstała na gruncie etyki utilitarystycznej, stanowi próbę realizacji postulatów głoszących, że etyka powinna mieć przede wszystkim zastosowanie praktyczne. Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, czy teoria ta może stać się wspólnym stanowiskiem etycznym dwóch odległych od siebie spojrzeń na moralność – utilitarystycznego i personalistycznego, a także czy właściwe są próby uzasadnienia ezoterycznej moralności argumentami, które bliższe są etyce katolickiej. W artykule podjęto polemikę z przykładami takiego pozornego konsensusu, a także wskazano, jakie jest stanowisko etyki katolickiej wobec ezoterycznej moralności.

The theory of esoteric morality developed on the basis of utilitarian ethics tries to realize a postulate that ethics should have, above all, practical application. The aim of the article is an attempt to answer the question whether this theory may become a common ethical position of two distant views on morality - utilitarianism and personalism, and whether the attempts to justify esoteric morality with arguments that are closer to the Catholic ethics are correct. The article engages in a polemic with examples of such apparent consensus, and also indicates the position of the Catholic ethics towards the esoteric morality.

Wstęp

Pojęcie ezoterycznej moralności na pierwszy rzut oka przywołuje z pamięci pseudonaukowe skojarzenia. Dzieje się tak z pewnością dlatego, że sam przymiotnik „ezoteryczny” oznacza wiedzę dostępną tylko dla wtajemniczonych, zaś w zestawieniu ze słowem „moralność” tworzy osobliwą parę. Jeśli jednak zagłębimy się w szczegóły, okazuje się, że pod pojęciem „ezoterycznej moralności” kryje się całkiem ciekawa teoria etyczna.

Każda teoria etyczna, inspirowana duchem utilitarystycznym, koncentruje się przede wszystkim na możliwości praktycznego zastosowania w codziennych sytuacjach, w których zmuszeni jesteśmy podjąć decyzje moralne. Teoria ezoterycznej moralności z założenia miała mieć zastosowanie zwłaszcza w sytuacjach trudnych, w których nie można użyć prostych reguł. Z utilitarnego punktu widzenia tezy ezoterycznej moralności wydają się oczywiste i możliwe do zaakceptowania. Czy można to samo powiedzieć, patrząc z perspektywy etyki katolickiej?

W niniejszym artykule starano się podjąć dyskusję z głosami Katarzyny de Lazari-Radek i Wacława Janikowskiego, dotyczącymi teorii ezoterycznej moralności i prób jej uzasadnienia argumentami, którymi posługiwała się etyka katolicka. W pierwszej części pracy zostanie przedstawiona idea ezoterycznej moralności, a także zaprezentowane zostanie stanowisko autorów na ten temat. W wywodzie będą podkreślone te elementy, w których autorzy powołują się na etykę katolicką. W drugiej części zostaną zaprezentowane niektóre założenia etyki katolickiej, zwłaszcza dotyczące moralnej oceny czynu ludzkiego, co odpowiada analogicznym tezom ezoterycznej moralności. W trzeciej części zostanie podjęta dyskusja z przywoływanymi przez autorów argumentami teologicznymi oraz z teorią ezoterycznej moralności.

Idea ezoterycznej moralności

Źródła teorii sięgają czasów Platona, jednak jej ukonstytuowanie przypisuje się Henry'emu Sidgwickowi (1838–1900), angielskiemu filozofowi nurtu utilitarnego. W swym sztandarowym dziele H. Sidgwick zaproponował podwójne standardy moralne dla niewielkiej grupy oświeconych i wtajemniczonych utilitarystów oraz dla reszty społeczeństwa:

(...) Zgodnie z zasadami utilitaryzmu, może być słusznym i prywatnie zalecanym w pewnych okolicznościach to, co nie mogłoby być popieranym jawnie; może być słusznym uczyć pewną grupę osób tego, czego uczyć inną mogłoby być złym pomysłem; mogłoby być słusznym robienie czegoś w określonej tajemnicy niż na oczach całego świata; i nawet gdybyśmy mieli pewność co do zachowania całkowitej tajemnicy, (słusznym mogłoby być zrobienie) czegoś, co byłoby niesłusznym zalecać prywatnie lub podawać jako przykład¹.

H. Sidgwick wskazuje dalej, że z utilitarnego punktu widzenia słusznym kryterium oceny postępowania mogą być konsekwencje działań, rozumiane potocznie jako zasada maksymalizacji dobra i minimalizacji zła. Takie podejście wpisuje się w nurt etyki konsekwencjonalistycznej. Okazuje się, że nieco ponad sto lat później tezy H. Sidgwicka nie tylko nie tracą na znaczeniu, ale wydaje się, że przeżywają renesans i to również na gruncie polskich rozważań filozoficznych. K. de Lazari-Radek w jednym ze swych znakomitych artykułów podejmuje się nawet obrony kluczowych tez ezoterycznej moralności, wśród których wymienia następujące:

– Istnieją czyny, które są słuszne tylko pod warunkiem, że nikt – lub potencjalnie nikt – się o nich nie dowie. Innymi słowy, słuszność czynu może zależeć od tego, czy jego wykonanie zostanie zachowane w tajemnicy. Może

¹ Por. H. Sidgwick, *The methods of ethics*, Londyn 1907, s. 489, tłum. własne. Tekst oryginalny brzmi: „ (...) Thus, on Utilitarian principles, it may be right to do and privately recommend, under certain circumstances, what it would not be right to advocate openly; it may be right to teach openly to one set of persons what it would be wrong to teach to others; it may be conceivably right to do, if it can be done with comparative secrecy, what it would be wrong to do in the face of the world; and even, if perfect secrecy can be reasonably expected, what it would be wrong to recommend by private advice or example”.

to wpłynąć na to, jak często i w jakich okolicznościach dopuszczalne jest jego dokonanie.

– Niektórzy ludzie wiedzą lepiej od pozostałych, co jest słuszne czynić w określonych okolicznościach lub są w stanie to lepiej przyswoić.

– Istnieją co najmniej dwa różne zbiory wskazań lub moralnych przepisów, przypadających odpowiednio na różne kategorie ludzi. Pojawia się pytanie, czy istnieją również odmienne standardy, podług których powinniśmy oceniać ludzkie czyny?

– Chociaż konsekwencjalista uważa, iż czyny są słuszne tylko wtedy, gdy skutki są co najmniej tak dobre, jak skutki innego możliwego do wykonania czynu, to może on być zmuszony do odwołania innych od przyjęcia konsekwencjalizmu.

– Paradoksalnie może dojść do sytuacji, kiedy filozofowie, którzy bronią ezoterycznej moralności, nie powinni tego czynić otwarcie².

Aby uzasadnić swe twierdzenia, konsekwencjaliści powołują się na przykłady, które zazwyczaj są paradoksami, gdyż każdy potencjalny wybór pociąga za sobą dramatyczne konsekwencje. Dla utilitarysty liczy się jednak suma dobra, którą można uzyskać poprzez taki wybór. Ponadto jednym z celów przyświecających utilitaryzmowi jest próba stworzenia takiego systemu etycznego, który nie tylko będzie teoretycznym rozważaniem, ale przede wszystkim odpowiedzią na potrzebę rozwikłania wielu praktycznych, życiowych sytuacji.

Jednym z przykładów, na który powołuje się K. de Lazari-Radek, jest sytuacja, gdy chirurg musi dokonać skomplikowanej operacji na mózgu pacjenta, będącego idealnym dawcą organów dla czterech innych pacjentów tego szpitala. Każdy z nich umrze w najbliższym czasie, jeśli nie znajdzie się dawca odpowiednio serca, wątroby i obu nerek. Operacja jest poważna, a chirurg to świetny specjalista z wieloma sukcesami. Jeśli operacja się powiedzie, pacjent wróci do normalnego życia, jeśli umrze, nikt nie będzie winił lekarza ani tym bardziej o cokolwiek go podejrzewał. Nadto szpital rutynowo wykonuje zabiegi transplantacyjne i jeśli pacjent umrze, stanie się dawcą organów dla czterech innych osób, które dzięki temu będą mogły wrócić do w miarę normalnego życia. W tej sytuacji utilitarysta powinien, zgodnie z teorią, wybrać sumę większego dobra w postaci czterech uratowanych osób kosztem poświęcenia (uśmiercenia) jednego pacjenta³.

Gdybyśmy chcieli na moment zatrzymać się przy samej teorii „ezoterycznej moralności”, to już na pierwszy rzut oka rodzi ona uzasadnione wątpliwości. Jeżeli coś jest słuszne dla wąskiej grupy wybranych, to jakie kryteria należałoby spełniać, aby w takiej grupie się znaleźć? Czy słuszność czynu może zależeć od zachowania tajemnicy? Czy stwierdzenie, że niektórzy ludzie wiedzą lepiej, co należy czynić, implikuje istnienie różnych systemów etycznych? Do czego może

² K. de Lazari-Radek, *Konsekwencjalizm i tajemnica. Obrona ezoterycznej moralności*, „Analiza i Egzystencja” 22 (2013), s. 6.

³ Por. tamże, s. 12.

prowadzić istnienie podwójnych standardów etycznych? Czy faktycznie do maksymalizacji dobra?

Mnożenie kolejnych pytań i wątpliwości powoduje, że utrzymanie ezoterycznej moralności jako obowiązującej teorii etycznej staje się doprawdy trudne. Ponadto z założenia utylitarysty za punkt wyjścia w konstruowaniu teorii etycznej biorą jej świecki charakter. Toteż zaskakującą była dla nas próba uzasadnienia jej „prawdziwości” poprzez powołanie się na analogiczną doktrynę, funkcjonującą podobno w etyce chrześcijańskiej, która, owszem, swoje źródła czerpie z filozofii greckiej, ale również i przede wszystkim – z Objawienia.

Uzasadnienie ezoterycznej moralności etyki katolicką

Znamienny jest fakt ukazujący pewną niekonsekwencję wśród samych zwolenników etyki utylitarystycznej. Z jednej strony, jak to już zostało zasygnalizowane, dążą oni do stworzenia systemu etyki całkowicie świeckiej, z drugiej – powołują się na etykę katolicką, co miałoby uwiarygodnić ich niektóre tezy. Czy jednak uzasadnianie ezoterycznej moralności doktryną katolicką jest trafne?

Jednym z takich zabiegów jest próba wykazania, że na gruncie etyki katolickiej nie da się również uniknąć potrzeby skonstruowania doktryny, która w swym zamierzeniu nie może być powszechnie wiadomą. Chodzi głównie o doktrynę⁴ „zastrzeżenia w umyśle” (łac. *mentalis restrictio*), która dopuszcza w pewnych sytuacjach powiedzenie czegoś, co wprowadza w błąd, pozwalając jednocześnie na uniknięcie grzechu kłamstwa poprzez pomyślenie sobie dopowiedzenia, które, wypowiedziane, uczyniłoby wypowiedź prawdziwą. K. de Lazari-Radek przywołuje w tym miejscu przykład podany przez Charlesa McFaddena w jego książce *Medical ethics*, w której radzi lekarzom i pielęgniarkom, jak postępować w sytuacji, gdy gorączkujący pacjent pyta się, jaką ma temperaturę, a prawda mogłaby go zaniepokoić. Uzasadniona jest wówczas odpowiedź: „Twoja temperatura jest dzisiaj normalna”, dopełniona w myślach treścią, że jest normalna dla kogoś, kto jest w takim samym stanie zdrowia jak ten pacjent⁵.

Innym zabiegiem uzasadniającym prawdziwość tez ezoterycznej moralności jest skłonność etyków utylitarystów do sięgania po przykłady biblijne i próby dopasowywania Biblii do swoich tez bez uwzględniania szerszego kontekstu, a także Objawienia i Tradycji na podstawie literalnego i dosłownego odczytania tekstu. W jednym ze swych artykułów W. Janikowski twierdzi, że ezoteryczną etykę aprobuje także chrześcijaństwo w Nowym Testamencie⁶. Na potwierdzenie swej tezy przywołuje postać św. Pawła, który „postawił ezoteryczność pewnych zachowań etycznych jako swoisty wymóg moralny, obowiązujący ludzi posiadających

⁴ Użyte słowo „doktryna” nie jest zbyt trafne, jeśli mamy na myśli wymiar religijny, zostało jednak przywołane, ponieważ posługują się nim utylitarysty.

⁵ Por. K. de Lazari-Radek, *Konsekwencjalizm...*, s. 8.

⁶ W. Janikowski, *Etyka ezoteryczna a chrześcijaństwo*, w: *Etyka Praktyczna*. Portal etyki akademickiej [online], <http://etykapraktyczna.pl/wpis/2014/01/09/etyka-ezoteryczna-a-chrzeszcjanstwo> [dostęp: 25.02.2018].

wyższą od pozostałych świadomość moralną, teologiczną i psychologiczną”⁷. Chodzi o kwestię spożywania pokarmów poświęconych bożkom (por. 1 Kor 8,1-13). Św. Paweł uświadamiał, zwłaszcza poganom nawróconym na chrześcijaństwo, że poza jedynym Bogiem nie istnieją inne bóstwa, zatem mięso ofiarowane bożkom nie różni się w rzeczywistości od innego mięsa i nie ma przeciwwskazań natury religijnej do jego spożywania. Problem polegał na tym, że wśród nawróconych chrześcijan byli nie tylko poganie, ale również przedstawiciele narodu wybranego, którzy kultywowali zwyczaje judaizmu, zabraniające spożywania pokarmów poświęconych bożkom. Kiedy więc chrześcijanie wywodzący się z pogan spożywali zakazane pokarmy, na przykład w związku z uczestnictwem w uroczystościach rodzinnych, podczas których podawano mięso ofiarnicze, narażali się na zarzut grzechu zgorszenia. Dlatego też św. Paweł zaleca powstrzymanie się od spożywania pokarmów poświęconych bożkom nie ze względu na ich ofiarniczy charakter, ale z obawy przed zgorszeniem czy doprowadzeniem do upadku neofitów (por. 1 Kor 8,1-13).

Nie jest to zatem pochwała ezoterycznej moralności czy podwójne standardy etyczne dla mniej lub bardziej dojrzałych albo mniej lub bardziej oświeconych chrześcijan. Chrześcijanin bowiem w swym postępowaniu powinien nie tylko kierować się wiedzą, ale przede wszystkim miłością bliźniego. Miłością przejawiającą się w konkretnym czynie. Bliźniego, który boryka się z rozterkami w wierze, nie uznaje się za mało dojrzałego, ale swoim słowem, a przede wszystkim przykładem życia i poświęceniem pomaga się mu bardziej świadomie przeżywać wiarę i właściwie ją rozumieć. Taka postawa wpływa przede wszystkim z troski i szacunku wobec innych przekonań.

Podobnie ma się rzecz z obrzezaniem Tymoteusza, dokonany przez św. Pawła, opisanym na początku 16 rozdziału Dziejów Apostolskich. Jak czytamy, Paweł obrzezał go ze względu na Żydów, którzy mieszkali w tamtejszych stronach (por. Dz 16,3). Tymoteusz był synem Żydówki i Greka. Nie jest to więc nakaz wypływający z przekonania o wartości obrzezania jako symbolu Starego Przymierza, ale raczej zabieg taktyczny św. Pawła, motywowany pozyskaniem nie tylko pogan, ale również Żydów. Poprzez ten akt św. Paweł chciał również Tymoteusza przygotować do posługi ewangelizacyjnej wśród Żydów.

Jeszcze innym ciekawym zabiegiem, rzekomo ukazującym ezoteryczność chrześcijaństwa czy nawet samego Boga, jest interpretacja, którą W. Janikowski przypisuje jednemu z wczesnochrześcijańskich Ojców Kościoła:

Klemens Aleksandryjski ukazał samego Boga jako wielkiego ezoteryka etycznego, twierdząc, że w dziejowym procesie wychowawczym przygotowywał On ludzkość do przyjęcia Ewangelii, nie przedstawiając od razu w pełni prawdziwej etyki. Po upadku ludzie nie byli zdolni od razu pojąć i przyswoić ewangelicznej etyki miłości, zatem potrzebowali uprzedzającej pedagogiki: dla świata greckiego była nią filozofia, a dla Żydów Stary Testament. Treść etyczna zawarta w tych pedagogikach nie była wyraźnym rozwinięciem jedynej

⁷ Tamże.

w pełni prawdziwej etyki, jaką ogłosił dopiero Jezus Chrystus. A więc przez wieki, licząc się z ludzkimi ograniczeniami, Bóg „serwował” ludziom jedynie uproszczoną, pośrednią i niepełną wersję etyki.

Historia zbawienia ukazuje objawiającego się Boga judeochrześcijańskiego jako wielkiego pedagoga, który odsłania przed człowiekiem stopniowo prawdę o Sobie. Czy jednak znaczy to, że Pan Bóg stawia przed człowiekiem na przestrzeni historii sprzeczne ze sobą wymagania moralne? Albo czy uprawnionym jest przykładać tę samą miarę do ludzi żyjących współcześnie i tych sprzed kilku tysięcy lat?

Założenia etyki katolickiej

Zachodzi jednak pytanie, na ile koncepcję ezoterycznej moralności da się w ogóle pogodzić z założeniami etyki katolickiej? Spróbujemy na to pytanie udzielić klarownej odpowiedzi, wychodząc najpierw od przybliżenia założeń tej drugiej, zwłaszcza jako odniesienia do proponowanych przez współczesnych zwolenników myśli H. Sidgwicka koncepcji.

Charakterystycznym okresem funkcjonowania doktryny tzw. zastrzeżenia w umyśle był w teologii moralnej początek ery nowożytnej. Funkcjonowały wtedy różnorodne postawy laksystyczne, jakkolwiek wątpliwość co do obowiązywania prawa moralnego stawiała się podstawą do jego szerokiej interpretacji i usprawiedliwiania postępowania niemieszczącego się w jego granicach. Aby ukryć prawdziwe intencje, używano na przykład słów, które miały podwójne znaczenie. Jednym z nich było znaczenie, które zwykle mają słowa w rozmowie, drugim, mniej czytelnym dla słuchającego, było znaczenie, które zupełnie zmieniał sens wypowiedzi. Natomiast czysta postać zastrzeżenia w umyśle występowała, gdy rzeczywiste znaczenie wypowiedzi nie mogło być w żaden sposób wywnioskowane z użytych słów lub zewnętrznych okoliczności, np. jeśli złodziej zapewniał: „Nic nie ukradłem!”, a w myślach dopowiadał słowo: „dzisiaj”.

Nadużycia tej doktryny zostały potępione przez papieża Innocentego XI, który w 1679 roku uznał za skandaliczne twierdzenie, że dopuszczalne jest wzmocnienie doktryny *mentalis restrictio* nawet przysięgą. W rzeczywistości korzystanie z takiego wybiegu nie różni się niczym od kłamstwa⁸. Nawet jeśli teoria zastrzeżenia w umyśle była przez pewien czas propagowana przez jezuickich kazuistów, nie znaczy to wcale, że była obowiązującym prawem moralności chrześcijańskiej. Natomiast reakcja Urzędu Nauczycielskiego Kościoła poprzez zdecydowane działanie ówczesnego papieża Innocentego XI świadczy o dużej roztropności i świadomości, jak wiele zamieszania może wprowadzić praktykowanie teologii moralnej w oderwaniu od źródeł, jakimi są Objawienie i Tradycja.

⁸ K. H. Peschke, *Christian ethics. Moral Theology in Light of Vatican II*, third edition, volume II Special Moral Theology, Wipf and Stock Publisher, Oregon 1979, s. 388-389, <http://tiny.pl/gn2jt> [dostęp: 27.02.2018].

Głównym źródłem Objawienia jest Pismo Święte. Biblia jest uniwersalną księgą, zawierającą wielkie bogactwo treści nie tylko dla wierzących, ale także dla tych, którzy szukają w niej mądrości uzasadnianej tylko na drodze intelektualnych rozważań, bez odniesienia do sfery sacrum. Musimy jednak pamiętać, że niezależnie od naszych intencji właściwe, to znaczy kierujące się kryterium prawdy, odczytanie płynącego z niej przesłania jest zadaniem bardzo trudnym, jeśli nie niemożliwym bez odpowiednich narzędzi. Kościół w swej mądrości wypracował takie narzędzia, które pomagają właściwie odczytać intencje autorów biblijnych. Mamy tu na myśli głównie egzegezę biblijną, czyli naukową, metodologiczną interpretację treści. Dzięki niej możemy nie tylko odczytać sens bezpośrednio wynikający ze znaczenia słów, ale przede wszystkim zinterpretować go w kontekście historycznym, z uwzględnieniem właściwego czasu, miejsca, uwarunkowań i zwyczajów, jak również wziąć pod uwagę kontekst duchowy, który nie wynika wprost z logiki tekstu, ale bierze pod uwagę całą historię zbawienia.

W pełni zgadzamy się z W. Janikowskim, który, powołując się na wspomniane wyżej kwestie relacji do prawa żydowskiego, pisze o pedagogii Boga stopniowo przygotowującego człowieka na przyjęcie prawa nadprzyrodzonego. Jednak potrzeba jeszcze dokładnego dookreślenia, na czym polegała relacja Prawa Nowego Przymierza do Starego.

Prawo moralne zostało dane ludziom już setki lat przed Chrystusem, który nie tylko go nie odrzucił, nie zniósł, ale nade wszystko dokonał jego głębokiego przeobrażenia i wypełnienia: „Stare Prawo było przygotowaniem do nadejścia Prawa Chrystusowego; jego przepisy moralne zostały Przez Chrystusa potwierdzone, przepisy prawne zaś i obrzędy – zniesione”⁹. Chrystus mówi o tym wyraźnie w przypowieści o młodym winie i starych bukłakach (por. Mk 2,22). Stare prawo obowiązywało tylko do Jana Chrzciciela. Młodego zaś wino (nauczania Jezusa) nie można wlewać do starych bukłaków prawa żydowskiego. Obrzędy kultu żydowskiego przestały obowiązywać jako zewnętrzna forma wypełniania litery prawa. Jak podkreśla Stanisław Olejnik, odniesienie Chrystusa do prawa Mojżeszowego cechuje radykalizacja wymagań. Nie chodzi oczywiście o rygoryzm w zachowaniu litery prawa, lecz o wierniejsze przestrzeganie jego ducha. W antytezach Kazania na górze znajdujemy wymaganie, aby w odczytywaniu woli Bożej pójść w głąb, sięgając do postawy wewnętrznej, udoskonalić motywy czynów. Przekreślenie zaś grzechu nie może się ograniczyć do czynów zewnętrznych, lecz musi sięgać do najgłębszych korzeni w sercu ludzkim¹⁰.

Chrześcijanie stoją przed wyborem – podążać drogą Prawa, osiągać świętość, polegając na własnych siłach, albo zdać się na łaskę Chrystusa, ofiarując Mu siebie. Nie można podążać obiema drogami – Prawa i wiary. Stare Przymierze wypełniło się i teraz żyjemy dzięki Nowemu Przymierz, które zostało przypieczone krwią Chrystusa (por. Ga 5,4-6). Patrząc więc na szerszy kontekst, nie chodzi ani

⁹ E. Merino, R de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, A. Liduchowska, Kraków 2004, s. 309.

¹⁰ S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławek 1998, s. 191.

o żadną podwójną moralność czy ezoteryczną etykę, ale właśnie o miłość jako zasadę postępowania i życie według ducha, a nie litery prawa. Zbawienie, którego dokonał Chrystus, jest wyrwaniem z jarzma niewoli grzechu i żadne obrzezanie na nic się nie przyda. Święty Paweł zakazuje nawet Galatom obrzezania, bo przyjęli już chrzest. Prawo więc było jedynie nauczycielem wiodącym do Chrystusa, a zwyczaje żydowskie zapowiadały o wiele doskonalsze dary duchowe (por. Ga 3,24).

Moralność czynów ludzkich

Według jakich kryteriów powinien zatem postępować chrześcijanin? Wykazaliśmy, że zalecenia św. Pawła, dotyczące stosowania się chrześcijan do niektórych obrzędów żydowskich, nie wynikały z wyrachowania i przebiegłości, ale z miłości jako naczelnej zasady postępowania i troski o brak zgorszenia tych, którzy stawiali dopiero pierwsze kroki w świadomym przeżywaniu swej wiary według Ducha i w Duchu. Warto w tym miejscu sformułować również podstawowe zasady, które pomagają nam określić moralność czynów ludzkich. Katechizm Kościoła katolickiego wskazuje na trzy elementy konstytutywne moralności czynów ludzkich – przedmiot, intencję i okoliczności (KKK 1750).

Warto na początku zaznaczyć, że rozumienie dobra moralnego przez chrześcijan ma charakter obiektywny, to znaczy, że jest niezależne od nastawienia i dyspozycji człowieka. Akt ludzki to wyłącznie akt wolny. Działania ludzkie mogą być dobre lub złe moralnie i przy ocenie czynu ważny jest przede wszystkim ten charakter moralny. Przy ocenie moralnej bierze się pod uwagę przede wszystkim przedmiot czynu, ku któremu skierowane jest działanie. Zasadniczo powinien on być dobrem, do którego kieruje się wola człowieka. Katechizm wskazuje jednak, że „istnieją konkretne zachowania, których wybór jest zawsze błędny, ponieważ pociąga za sobą nieuporządkowanie woli, to znaczy zło moralne. Jest niedopuszczalne czynienie zła, by wynikało z niego dobro” (KKK 1761). Przedmiot zatem już od razu determinuje ocenę czynu. Jeśli jest ze swej natury zły, jak na przykład zabójstwo lub kradzież, to ocena takiego czynu zawsze będzie negatywna. Jeśli jest to czyn z natury dobry, powinniśmy wziąć pod uwagę pozostałe czynniki, które mogą mieć wpływ na wartościowanie, a nawet całkowicie zmienić ocenę moralną.

Kolejnym więc kryterium będzie cel, czyli intencja, dla której podejmujemy działanie. Wspólnie z przedmiotem określa materię aktu moralnego¹¹. S. Olejnik przypisuje intencji istotną rolę w działaniu moralnym. Dzięki niej człowiek kształtuje własną osobowość moralną w sposób nie dorywczy, lecz jednolity, dysponuje sobą od podstaw, oddziałuje jednokierunkowo na szczegółowe wybory i poszczególne czyny¹². Intencja, podobnie jak przedmiot czynu, może być wewnętrznie dobra lub zła. O ile zła intencja złączona z obiektywnie dobrym przedmiotem

¹¹ Por. E. Merino, R. de Haro, *Teologia...*, s. 210.

¹² Por. S. Olejnik, *Teologia...*, s. 284.

powoduje w konsekwencji zepsucie czynu i jego negatywną ocenę, to dobra intencja nie pozwoli nam ocenić dobrze czynu, którego przedmiot jest wewnętrznie zły. Intencja więc może zepsuć czyn, zwłaszcza kiedy weźmiemy pod uwagę, że cel nie uświęca środków, ale też go nie uratuje, gdy przedmiot działania będzie obiektywnie zły.

Pozostaje jeszcze jedna składowa czynu ludzkiego – okoliczności, w których go dokonujemy. Są one drugorzędnymi elementami, ale mogą zwiększać lub zmniejszać wartość czynu, a także odpowiedzialność za dobro lub zło, którego dopuszczamy się poprzez nasze działania. Okoliczności nie mogą jednak zmienić jakości moralnej czynów, nie mogą uczynić ani dobrym, ani słusznym tego działania, które jest samo w sobie złe (por. KKK 1754). Cel i przedmiot są jak gdyby formą i materią, natomiast okoliczności aktu moralnego są jego przypadłościami, jak słusznie zauważają Evencio Cofreces Merino i Ramon Garcia de Haro¹³.

Ocena ezoterycznej moralności z punktu widzenia katolickich zasad moralnych

Skoro przybliżyliśmy idee ezoterycznej moralności, zwłaszcza z próbą jej uzasadnienia na gruncie doktryny katolickiej, a następnie przypomnieliśmy, jaką strukturę ma akt ludzki, spróbujmy teraz zobaczyć, czy faktycznie ezoteryczna moralność może zostać utrzymana i stać się pomostem łączącym konsekwencjalizm z etyką katolicką.

Podstawowa różnica zachodzi już na gruncie podejścia teleologicznego (konsekwencjalistycznego) i deontologicznego. W tym pierwszym, w sferze działań zmierzających do realizacji dóbr doczesnych ich moralna jakość zależy wyłącznie od ogółu sprawianych przez nią skutków, które są utożsamiane z maksymalną sumą dóbr osobowych, możliwych do urzeczywistnienia za pomocą odpowiednich aktów. Rola człowieka polega zatem na dokonaniu odpowiedniego rachunku zysków i strat w konkretnych sytuacjach życiowych i dopiero na tej podstawie określeniu, co jest dobre, a co złe w jego działaniu¹⁴. W drugim, deontologicznym podejściu, istnieją takie czyny, których nie wolno wykonywać bez względu na wspomniany rachunek zysków i strat, ponieważ wartości moralnej czynów nie determinują jedynie ich skutki, ale przede wszystkim sprawia to ich wewnętrzna wartość.

Konsekwencjalizm pojmuje przedmiot czynu jako neutralny moralnie w tym znaczeniu, że czyn jest dobry lub zły moralnie albo w zależności od intencji, z jaką się go podejmuje, albo od proporcji dobra lub zła, jakie z niego wynikają (proporcjonalizm). Zatem, odwołując się do naszego wcześniejszego przykładu z lekarzem, który stoi przed wyborem moralnym, zabicie podczas operacji jednego pacjenta jest dobrem lub mniejszym złem, jeśli intencją lekarza – operatora było zachowanie przy życiu czterech innych pacjentów. Analogicznie zachodzi tu

¹³ Por. E. Merino, R. de Haro, *Teologia...*, s. 212.

¹⁴ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, Kraków 1982, s. 19.

również odpowiednia proporcja dobra, jakie zamierzał osiągnąć, i zła, jakie wyniknie z tego czynu¹⁵.

Negacja absolutnego charakteru norm moralnych, równoznaczna z utratą wszelkiego obiektywnego punktu oparcia, sprawia, że jedynym kryterium moralności pozostaje rezultat. Cel, nadający wartość moralną czynom ludzkim, nie jest już jednak dobrem czy też celem obiektywnym, lecz subiektywnym. Dobre lub złe jest to, co rzeczywiście i skutecznie zmierza (w swych intencjach) ku zdobyciu owego celu. Czyn zostanie oceniony moralnie raczej na podstawie jego przewidywanych skutków. Jeśli z konsekwencji czynu wynika dobro większe niż z zaniechania tegoż, będzie on dozwolony¹⁶.

Obydwie teorie – konsekwencjalizm i proporcjonalizm – w świetle encykliki *Veritatis splendor* należałoby odrzucić, ponieważ sprzeciwiają się nauczaniu Kościoła, kiedy „przypisują sobie zdolność usprawiedliwienia – to znaczy uznania za moralnie dobre – świadomych decyzji, które prowadzą do czynów sprzecznych z przykazaniami prawa Bożego i naturalnego” (nr 76). Ponadto elementem określającym wartość moralną jest nie tylko intencja, ale i przedmiot aktu ludzkiego, który decyduje o tym, czy można go przyporządkować ostatecznemu dobru i celowi (nr 78).

Systemy te są różnymi wariantami utylitaryzmu, który ściśle przestrzegany i konsekwentnie stosowany przykładu w działaniu moralnym większą wagę do użyteczności i skuteczności niż do tego, co osobowe. Chodzi tu nade wszystko o życie osoby ludzkiej, które wymaga szacunku i ochrony w każdych okolicznościach. Człowiek zawsze powinien być celem działania, a nie środkiem do osiągnięcia celu, chociażby nie wiadomo jak szczytnego.

Zakończenie

Teoria ezoterycznej moralności stanowi ciekawą próbę zastosowania praktycznych rozwiązań w sytuacjach etycznych, które są dalece problematyczne i wiążą się z trudnymi wyborami. Jest to z drugiej strony próba szlachetna, bowiem celem jest zawsze osiągnięcie większego dobra. Musimy jednak wziąć pod uwagę, że w takim kształcie dzieje się to zawsze jakimś kosztem. Nawet gdyby przyjąć tylko ekonomiczny punkt widzenia, to jeśli wyznajemy zasadę głoszącą, że cel nie uświęca środków, to wciąż jeszcze pozostaje nierozwiązana kwestia ciężaru jakościowego kosztów. Patrząc z perspektywy katolickiej, w żaden sposób nie możemy zgodzić się na ezoteryczną moralność, bo w imię pozornego konsensusu musielibyśmy zapomnieć na moment o prawdzie, a ta jest warunkiem koniecznym wszelkich wysiłków moralnego życia i postępowania.

Podjęcie przez K. de Lazari-Radek i W. Janikowskiego prób uzasadnienia ezoterycznej moralności etyką katolicką jest ważnym głosem w dialogu między, na pierwszy rzut oka, zupełnie odmiennymi stanowiskami, który stanowi punkt

¹⁵ Por. E. Merino, R. de Haro, *Teologia...*, s. 205.

¹⁶ Por. tamże, s. 207.

wyjścia do dalszych dyskusji i jeszcze lepszego zrozumienia założeń i idei, którymi się kierujemy. I nawet jeśli znalezienie wspólnego stanowiska może okazać się nierealne, to sama droga do tego celu i szukanie prawdziwych motywacji i uzasadnień dla naszych stanowisk będzie dużym osiągnięciem.

Bibliografia

- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (1993).
- Janikowski W., *Etyka ezoteryczna a chrześcijaństwo*, w: Etyka Praktyczna. Portal etyki akademickiej [online], <http://etykapraktyczna.pl/wpis/2014/01/09/etyka-ezoteryczna-a-chrzescijanstwo> [dostęp: 25.02.2018].
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2012.
- de Lazari-Radek K., *Konsekwencjalizm i tajemnica. Obrona ezoterycznej moralności*, „Analiza i Egzystencja” 22 (2013), s. 5-32.
- Merino E., De Haro R., *Teologia moralna fundamentalna*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 2004.
- Olejniki S., *Teologia moralna fundamentalna*, Włocławek 1998.
- Peschke K.H., *Christian ethics. Moral Theology in Light of Vatican II*, third edition, volume II Special Moral Theology, Wipf and Stock Publisher, Oregon 1979, s. 388-389, <http://tiny.pl/gn2jt> [dostęp: 27.02.2018].
- Sidgwick H., *The methods of ethics*, Londyn 1907.
- Słownik Języka polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/ezoteryczny.html> [dostęp: 07.03.2017].
- Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, Kraków 1982.
- Słowa kluczowe: ezoteryczna moralność, konsekwencjalizm, personalizm, utilitaryzm, etyka
Keywords: esoteric morality, consequentialism, personalism, utilitarianism, ethics